KURAS Institute

Bulletin of Indonesian Islamic Studies
journal homepage: https://journal.kurasinstitute.com/index.php/biis

BIIS

Chain Epistemologis Mufasir Pesantren Terhadap Interpretasi *Aḥrūf Muqaṭṭa'ah* Perspektif Historis

Yusuf Mukhlisin
Universitas Ma'arif Lampung, Indonesia
Correspondence: yusufanisa00@gmail.com
https://doi.org/10.51214/biis.v2i1.566

ABSTRACT

The debate on interpretation of aḥrūf muqaṭṭa'ah is still debated by commentators to this day. Some scholars do not interpret aḥrūf muqaṭṭa'ah with the argument that these verses are sirr al-Qur'ān and mutasyabihat verses. Others argue that aḥrūf muqaṭṭa'ah must have a meaning that needs to be explored and interpreted as an effort to show the aspect of guidance (huda) in the Qur'an. This study does not attempt to clash the two groups above. The author focuses on the historical aspects of the meaning of aḥrūf muqaṭṭa'ah and its epistemology. Through Abdul Mustaqim's periodization mapping model, it can be concluded that the interpretation of aḥrūf muqaṭṭa'ah has been made since the early era of Islam (Prophet Muhammad's phase). In this phase, the interpretation of aḥrūf muqaṭṭa'ah, apart from coming from insiders, was also carried out by outsiders of Muslims. Meanwhile, from the perspective of Abid al-Jabiri's epistemology, there was almost no significant epistemological development from the early to the modern phase. Each period continues to use the bayani epistemology model, with one of the characteristics of the interpretation model through history being the dominant current. As for the form of interpretation of aḥrūf muqaṭṭa'ah, it can be categorized into three models of history, language analysis, and numerical formulation (ḥisāb al-jummal). These three models also influence the interpretations of Indonesian mufasirs.

ARTICLE INFO

Article History
Received: 14-05-2023
Revised: 21-07-2023
Accepted: 24-07-2023

Keywords:
Aḥrūf Muqaṭṭa'ah;
History;
Interpretation;
Mufasir Pesantren;

ABSTRAK

Perdebatan mengenai interpretasi *aḥrūf muqaṭṭa'ah* masih diperdebatkan oleh kangalan ahli tafsir sampai saat ini. Sebagian ulama tidak menafsirkan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dengan argumen bahwa ayat-ayat tersebut adalah *sirr al-Qur'ān* dan ayat-ayat *mutasyabihat*. Sementara yang lain berpendapat bahwa *aḥrūf muqaṭṭa'ah* pasti memiliki makna sehingga perlu digali dan dinterpretasikan sebagai upaya menunjukan aspek petunjuk *(huda)* dalam Al-Qur'an. Penelitian ini tidak berupaya membenturkan dua kelompok di atas, fokus penulis adalah aspek historis pemaknaan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dan epistemologinya. Melaui model pemetaan periodesasi Abdul Mustaqim dapat disimpulkan bahwa interpretasi *aḥrūf muqaṭṭa'ah* sudah dilakukan sejak era awal Islam (fase Nabi Muhammad). Pada fase ini pemaknaan terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* selain berasal dari *insider* juga dilakukan oleh *oustider* umat Islam. Sementara dari perspektif epistemologi Abid al-Jabiri, sejak fase awal sampai modern nyaris tidak ada perkembangan epistemologi yang signifikan. Setiap periode tetap menggunakan model epistemologi bayani. Dengan salah satu ciri model interpretasi melalui riwayat menjadi arus dominan. Adapun ditinjau dari bentuk interpretasi *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dapat dikategorikan menjadi tiga model riwayat, analisis bahasa dan rumusan angka *(ḥisāb al-jummal).* Ketiga model ini turut mempengaruhi interpretasi dari para mufasir Indonesia.

Histori Artikel
Diterima: 14-05-2023
Direvisi: 21-07-2023
Disetujui: 24-07-2023

Kata Kunci:
Aḥrūf Muqaṭṭa'ah;
Historis;
Interpretasi;
Mufasir Pesantren;

© 2023 Yusuf Mukhlisin
This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License.

A. PENDAHULUAN

Pemaknaan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* sampai saat ini masih diperdebatkan di kalangan ulama tafsir.[1] Sebagian ulama tafsir tidak tertarik atau menahan diri untuk melakukan interpretasi terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah.* Sementara sebagai yang lain berupaya melakukan penafsiran terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah*.[2] Hal tersebut menunjukan bahwa interpretasi *terhadap Aḥrūf muqaṭṭa'ah* menjadi hal yang problematis di kalangan ulama tafsir hingga saat ini.[3]

Ada beberapa argumen yang dikemukan oleh kelompok ulama tidak melakukan interpretasi terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah*. Di antaranya; karena ayat tersebut merupakan rahasia Allah (ayat-ayat *mutashabih*) yang maknanya diserahkan kepada-Nya.[4] Manusia tidak dapat menggali dan memahami maknanya sama sekali.[5] Pendapat ini dikuatkan dengan dalil Al-Qur'an yang menyatakan bahwa "*tidak ada yang mengetahui ta'wil ayat mutashabih kecuali Allah"*. Hal ini kemudian semakin menguatkan argumentasi ulama yang enggan untuk melakukan interpretasi terhadap ayat-ayat tersebut.[6]

Sementara pandangan bahwa Al-Qur'an adalah pedoman kehidupan umat manusia, sehingga semua yang disampaikan oleh Al-Qur'an harus dapat dijelaskan (*bayyin*) menjadi salah satu argumentasi ulama yang berupaya melakukan interpretasi terhadap *Aḥrūf muqaṭṭa'ah.*[7] Jika terdapat ayat yang tidak bisa dimengerti oleh manusia, maka aspek petunjuk/*hudan* Al-Qur'an menjadi tidak berfungsi.[8] Oleh karena itu, semua ayat dalam Al-Qur'an "seharusnya" dapat dijelaskan melalui tafsir. Sehingga Al-Qur'an benar-benar dapat menjadi petunjuk bagi kehidupan umat manusia.

Penjelasan-penjelasan mengenai *aḥrūf muqaṭṭa'ah* biasa dapat ditemukan dalam tafsir yang ber-*ittijah* sufsitik (kelompok dalam Islam yang fokus pada pembersihan hati).[9] Hal ini wajar, sebab Al-Qur'an dalam perspektif ulama sufi memiliki dua, sisi dzahir dan bathin.[10] Sisi dzahir Al-Qur'an merupakan aspek yang dapat dipahami oleh semua orang yang konsen terhadap bidang kajian tafsir. Sementara sisi batin Al-Qur'an hanya dapat dijelaskan oleh

---

[1] Moh. Zahid, "The Fawātih Al-Suwar: A Critique of Classical Categories and New Typology," *Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies* 20, no. 1 (17 Maret 2022): 23–47, https://doi.org/10.1163/22321969-12340107.

[2] Sumera Rabia dan Syeda Sadia, "An Analytical Study of Nodleke and Atto Loth's Thoughts about Mystical Letters," *Al-Milal: Journal of Religion and Thought* 2, no. 2 (26 Desember 2020): 312, https://doi.org/10.46600/almilal.v2i2.102.

[3] Dhur Anni dan Lukman Hakim, "The Meaning Of The Reception Of The Letters Muqaṭṭa'ah In Ḥizb Al-Naṣr By Abû Al-Ḥasan Al-Shâdhilî," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 21, no. 2 (29 Juli 2020): 273, https://doi.org/10.14421/qh.2020.2102-02.

[4] Halim Sayoud, "Investigation on the Mystery of the Qur'an's Disjointed Letters(*)," *Quranica International Journal of Quranic* 5, no. 3 (2013): 9.

[5] Ali Abdul Rohman, "Kajian Huruf-Huruf Misterius Dalam Al-Qur'an," *Jurnal Samawat* 01, No. 01 (2017): 29.

[6] D. I. Ansusa Putra dan Mohammad Hidayaturrahman, "The Roles of Technology in Al-Quran Exegesis in Indonesia," *Technology in Society* 63 (1 November 2020): 101418, https://doi.org/10.1016/j.techsoc.2020.101418.

[7] Muhammad Abd al-A'dhim al-Zarqānī, *Manāhil al-Irfān*, vol. 1 (Bairut: Dār al-Kitāb al-'Araby, 1995), 186.

[8] Abdul Muiz Amir dan Fahmi Gunawan, "Diskursus Penafsiran Ayat Al-Hurûf Al-Muqaththa'Ah: Studi Analisis Tekstual dan Kontekstual," *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* 43, no. 1 (30 Desember 2019): 22, https://doi.org/10.30821/miqot.v43i1.615.

[9] Hülya Küçük, "A Brief History of Western Sufism," *Asian Journal of Social Science* 36, no. 2 (2008): 293, https://doi.org/10.1163/156853108X298752.

[10] Wahyudi Wahyudi, "Epistemologi Tafsir Sufi Al-Ghazali Dan Pergeserannya," *Jurnal THEOLOGIA* 29, no. 1 (2 September 2018): 85, https://doi.org/10.21580/teo.2018.29.1.2070.

orang-orang yang secara konsen menggeluti dunia sufistik.[11] Sehingga kadang hasil interpretasinya tidak sama dengan mufasir yang berasal dari non-sufi. Dengan demikian, bukan hal yang aneh jika penafsiran-penafsiran terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* sering kali dijumpai dalam tafsir yang memiliki *lawn* sufi.

Akan tetapi kadang interpretasi terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* juga ditemukan dalam tafsir-tafsir non-sufistik. Tafsir yang ber-ittijah bahasa biasanya juga menjelaskan mengenai interpretasi *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dalam perspektif linguistik. Penjelasan-penjelasan mengenai *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dalam tafsir non-sufistik umumnya berkisar perihal asal-usul bahasa seperti yang dilakukan oleh al-Samarqani ketika menafsirkan *alīf lām mīm* dengan *yā muhammad* yang berarti "Wahai Muhammad".[12] Dengan demikian selain dari perspektif sufistik (dzahir-batin), interpretasi *aḥrūf muqaṭṭa'ah* juga dapat dilihat dari sisi linguistik Al-Qur'an.

Pemaknaan terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* akan terus menjadi problematika yang tidak berujung. Sebab masing-masing kelompok akan terus berupaya membangun argumentasi atas pendapat yang diyakininya. Hal tersebut merupakan sesuatu yang "wajar" dalam diskursus tafsir. Sebab dalam beberapa riwayat disebutkan bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang memiliki multiperspektif. Satu ayat bahkan dalam satu lafadz ayat dalam Al-Qur'an memiliki makna yang beragam. Oleh karena itu, masing-masing individu bisa saja memiliki pandangan yang berbeda dengan individu yang lain mengenai satu ayat yang sama. Oleh karena itu, perbedaan pandangan dalam hal interpretasi *aḥrūf muqaṭṭa'ah* merupakan keniscayaan.[13]

Penelitian ini tidak berupaya membenturkan dua kelompok di atas, fokus penulis adalah aspek historis pemaknaan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dan epistemologinya. Sebab menurut peneliti masing-masing dari kelompok tersebut telah memiliki dasar argumentasi yang kuat dalam perspektif kelompoknya. Selain itu, telah banyak penelitian yang berupaya melakukan *positioning* dari dua golongan ulama di atas. Sehingga hemat penulis membenturkan dua pendapat di atas menjadi hal yang kurang menarik untuk dilakukan. Oleh karena itu penelitian ini fokus kepada aspek historis mulai kapan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* ditafsirkan dan bagaimana epistemilogi yang digunakan dalam proses interpretasinya. Hasil pemetaan tersebut kemudian digunakan untuk menganalisa bagaimana para mufasir Indonesia menginterpretasikan *aḥrūf muqaṭṭa'ah.*

Penelitian mengenai pemaknaan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* secara umum telah banyak dilakukan oleh para peneliti tafsir Al-Qur'an. Di antara penelitian tersebut ada yang terfokus pada penelitian penafsiran *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dalam satu kitab tafsir saja. Seperti yang dilakukan oleh Alifatul 'Azizah yang meneliti tentang *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dalam kitab tafsir *Latha'if al-Isyarah* karya al-Qushairi, dengan judul *Penafsiran Huruf Muqata'ah (Telaah Kritis Penafsiran Imam al-Qusyairi Tentang Hāmīm Dalam Latha'if al-Isyarat)* pada tahun 2014.[14] Dalam

[11] Wahyudi Wahyudi, "Tafsir Sufi: Analisis Epistemologi Ta'wîl Al-Ghazâli Dalam Kitab Jawâhir Al-Qur'ân," *Jurnal Ushuluddin* 26, no. 1 (4 Juni 2018): 92, https://doi.org/10.24014/jush.v26i1.4243.

[12] Abū Layst al-Samarqandy, *Bahr al-Ulūm*, vol. 3 (Bairut: Dār Kutub al-Ilmiyah, 1993), 93.

[13] Muhamad Fahmi Fakhrezi, Moch. Arif Bijaksana, dan Arief Fatchul Huda, "Implementation of Automatic Text Summarization with TextRank Method in the Development of Al-Qur'an Vocabulary Encyclopedia," *Procedia Computer Science*, 5th International Conference on Computer Science and Computational Intelligence 2020, 179 (1 Januari 2021): 391–98, https://doi.org/10.1016/j.procs.2021.01.021.

[14] Alifatul 'Azizah, "Penafsiran Huruf Muqata'ah (Telaah Kritis Penafsiran Imam al-Qusyairi Tentang Ha }mi>m Dalam Latha'if al-Isyarat)" (Surakarta, Institut Agama Islam Negeri Surakarta, 2014), iv.

penelitiannya 'Azizah menjelaskan interpretasi ayat-ayat *ḥāwāmīm* yang dilakukan oleh al-Qusyairi cenderung kepada *muqsam bih* dan memaknainya sebagai simbol dari nama-nama dan sifat-sifat Tuhan yang berbeda di setiap suratnya. Kata *ḥā'* dipahami sebagai sifat-sifat dzatiyah Allah seperti *ḥāyāh, ḥaq, ḥalīm, ḥilm dan ḥakīm.* Sementara *mīm* merupakan simbol bagi sifat-sifat perbuatan Allah*/al-ṣifāt al-fi'liyyah lillah seperti maḥabbah, mājid, mālik* dan lain sebagainya.

Selain itu terdapat juga penelitian yang fokus pada aspek ke-*mutashabih*-an *Aḥrūf muqaṭṭa'ah* . Sebagaimana yang dilakukan oleh Atik Fikri Ilyas dengan judul *Menalar Reposisi Makna Mutashabih dalam Huruf Muqatha'ah*. Dalam penelitian ini Ilyas banyak menjelaskan mengenai bagaimana pendapat ulama mengenai *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dan pemaknaannya. Ia menjelaskan argumen ulama yang memaknai dan yang tidak memaknai *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dan menyimpulkan bahwa *aḥrūf muqaṭṭa'ah* merupakan bentuk kemu'jizatan Al-Qur'an. Dalam aspek ini, apa yang diteliti oleh Ilyas cenderung normatif dan kesimpulan yang diambil tidak jauh berbeda dengan penjelasan-penjelasan ulama terdahulu. [15]

Dari penelitian di atas belum terdapat penelitian yang secara fokus membahas mengenai aspek historis kapan *Aḥrūf muqaṭṭa'ah* mulai ditafsirkan dan bagaimana epistemologi yang digunakan ulama dalam melakukan interpretasi terhadap ayat-ayat tersebut. Serta bagaimana koneksi epistemologi ulama tafsir Indonesia. Penelitian terdahulu seperti yang dilakukan oleh 'Azizah lebih fokus kepada satu tokoh, sementara penelitian yang dilakukan Ilyas masih dalam tataran normatif mengenai berbagai macam pendapat ulama terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah.* Dengan demikian, penelitian ini urgen dilakukan sebagai upaya menjelaskan sisi historis dari pemaknaan ayat-ayat tersebut dan epistemologinya. Serta melengkapi penelitian-penelitian terdahulu yang telah ada.

Untuk melacak kapan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* mulai ditafsirkan peneliti menggunakan model pemetaan sejarah perkembangan tafsir rumusan Abdul Mustaqim yang mengklasifikasikan perkembengan tafsir menjadi tiga periode. Yakni; Tafsir periode klasik (I-II H/6-7M), Tafsir era pertengahan (III-IX H/9-15 M) dan Tafsir era modern-kontemporer (XII-XIV H/18-21 M).[16] Penggalan-penggalan historis ini digunakan untuk melacak kitab-kitab tafsir yang muncul sehingga dapat diketahui pada periode berapa produk tafsir tersebut berada. Sementara untuk menganalisa epistemologi penafsiran yang digunakan mufasir dalam melakukan interpretasi terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* peneliti menggunakan epistemologi Abid al-Jabiri yang membagi epistemologi menjadi tiga; *Bayani, Burhani dan Irfani.* Hasilnya kemudian akan digunakan untuk melihat lebih jauh interpretasi ulama tafsir di Indonesia mengenai *aḥrūf muqaṭṭa'ah .*

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatatif pustaka. Di mana data-data yang diperoleh bersumber dari kepustakaan, baik dari buku, jurnal dan sumber lain yang relevan. Sementara pendekatan yang digunakan ada dua; *pertama* pendekatan sejarah. Pendekatan pertama ini digunakan untuk memetakan sumber-sumber penelitian dalam tiga kategori; klasik, pertengahan dan mondern. Pendekatan kedua menggunakan perspektif epistemologi

[15] Atik Fikri Ilyas, "Rationalization The Reposition of The Meaning of Mutasyabih on Muqata'ah letter," *Jurnal Penelitian Hadist dan Tafsir* 7, no. 1 (2020): 1–14.

[16] Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 39–189.

yang diusung oleh Abid al-Jabiri. Apa yang digagas oleh al-Jabiri ini penulis gunakan untuk melihat bagaimana perkembangan epistemologi dari masa klasik sampai modern.

Al-Jabiri mengugkapkan bahwa epistemologi yang berkembang dalam diskursus Islam dapat dipetakan menjadi tiga; *bayani, burhani* dan *irfani.* Epistemologi *bayani* merupakan cara berfikir khas Arab terhadap teks. Menurut al-Jabiri, dalam epistemologi *bayani,* posisi teks menjadi sangat sentral. Pehamanan yang dibangun dari teks diterima begitu saja tanpa melakukan pengaitan dengan konteks melalui penalaran akal.[17] Epistemologi ini menjadi arus berfikir utama bangsa Arab yang kemudian menghasilkan produk-produk pemikiran. Di antaranya adalah tentang logika-logika fiqh dan hal-hal yang berkaitan dengan hukum.

Epistemologi *burhani* merupakan epistemologi yang berangkat dari pengalaman empiris. Berbeda dengan *bayani* yang berangkat dari teks, *burhani* berangkat dari pengalaman empiris yang diolah melalui logika. Dalam aplikasinya, pemikiran ini mirip dengan model berfikir filsafat. Kemudian, *irfani,* epistemologi ini tidak didasarkan kepada teks dan akal, hal utama yang dijadikan sumber ilmu dalam epistemologi ini adalah hati. Tiga hal ini yang penulis gunakan untuk menganalisa perkembangan interpretasi *ahruf muqatta'ah.*

C. HASL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

1. Interpretasi *Aḥrūf Muqaṭṭa'ah* Perspektif Historis

Dalam diskursus *ulum al-Qur'ān, aḥrūf muqaṭṭa'ah* masuk dalam kajian *fawātiḥ al-suwar.*[18] Kajian ini fokus membahas mengenai ayat-ayat pembuka dalam Al-Qur'an yang meliputi beberapa bentuk.[19] Di antara bentuk dari pembuka surat dalam Al-Qur'an adalah *Aḥrūf muqaṭṭa'ah* [20] atau biasa juga disebut dengan istilah *ḥurūf al-Tahajjī* / huruf yang terpisah-pisah.

Aḥrūf muqaṭṭa'ah secara bahasa bermakna huruf-huruf yang terpotong-potong [21]. Maksudnya, *aḥrūf muqaṭṭa'ah* adalah pembuka surat dalam Al-Qur'an yang berupa potongan-potongan huruf hijaiyah[22] yang diucapkan sesuai dengan huruf yang merangkai (secara terpotong-potong).[23] Di dalam Al-Qur'an terdapat empat belas varian *aḥrūf muqaṭṭa'ah* secara lengkap dapat dilihat dalam tebal di bawah ini:

Tabel 1. Surah Yang Ayat Pembukanya Berupa *Aḥrūf Muqaṭṭa'ah*

No.	*Aḥrūf muqaṭṭa'ah*	Dalam Surat	Urutan Surat dalam mushaf
1.	الٓمٓ *(alīf lām mīm)*	Al-Baqarah	2
		Ali Imran	3
		Al-Ankabut	29
		Al-Rum	30

[17] Samsul Bahri, "BAYANI, BURHANI DAN IRFANI TRILOGI EPISTEMOLOGI KEGELISAHAN SEORANG MUHAMMAD ABID AL JABIRI," *Jurnal Cakrawala Hukum* 11, no. 1 (20 April 2017): 5, https://ejournal.up45.ac.id/index.php/cakrawala-hukum/article/view/186.

[18] Irfan Sahid, "Fawatīḥ al-Suwar: The Mysterious Letter of The Qur'an," dalam *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ān* (New York: Routledge, 2000), 125.

[19] Hamed Nazarpour, "Ibn Barrajān on Disjointed Letters (al-Ḥurūf al-Muqaṭṭa'a) in the Qur'Ān; a New Perspective and Interpretation," *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding* 9, no. 5 (Mei 2022): 108.

[20] Jalāl al-dīn al-Suyūti, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār Kutub al-Ilmiyah, 2015), 467.

[21] Rachid Ghmari, "The Mysterious Disjointed Letters in The Qur'an: Evidence of Divine Authorship," 2021, 2, https://doi.org/10.13140/RG.2.2.12311.60327.

[22] Ilyas, "Rationalization The Reposition of The Meaning of Mutasyabih on Muqata'ah letter," 4.

[23] Rachid Ghmari, "The Mysterious Disjointed Letters in The Qur'an: Evidence of Divine Authorship," 2021, 265, https://doi.org/10.13140/RG.2.2.12311.60327.

		Luqman	31
		Al-Sajdah	32
2.	المص *(alīf lām mīm ṣād)*	Al-A'rāf	7
3.	الر *(alīf lām rā')*	Yūnus	10
		Hūd	11
		Yusūf	12
		Ibrāhīm	14
		Al-Hijr	15
4.	المر *(alīf lām mīm rā')*	Al-Ra'ad	13
5.	طسم *(ṭa sīn mīm)*	Al-Shu'arā'	26
		Al-Qaṣas	28
6.	طس *(ṭa sīn)*	Al-Naml	27
7.	كهيعص *(kāf ḥa ya 'ain ṣād)*	Maryam	19
8.	طه *(ṭa hā)*	Ṭahā	20
9.	حم *(ḥa mīm)*	Ghāfir	40
		Fushilat	41
		Al-Zukhruf	43
		Al-Dukhān	44
		Al-Jāthiyah	45
		Al-Aḥqāf	46
10.	يس *(yāsīn)*	Yāsīn	36
11.	ص *(ṣād)*	Ṣād	38
12.	ق *(qāf)*	Qāf	50
13.	ن *(nūn)*	Al-Qalam	68
14.	حم عسق *(ḥa mīm 'ain sīn qāf)*	Al-Shūrā	42

Pada periode klasik (I-II H/6-7M) terutama pada fase Rasulullah saw tidak banyak ditemukan riwayat yang menjelaskan mengenai makna *aḥrūf muqaṭṭa'ah* yang berasal langsung kepada Rasulullah saw. Hal ini bisa saja terjadi karena memang Rasulullah saw tidak menjelaskan maknanya atau bisa juga kerena pada fase ini para sahabat sudah *mafhum* dengan makna *aḥrūf muqaṭṭa'ah* .[24] Implikasinya Rasulullah saw tidak perlu menjelaskan makna dari *aḥrūf muqaṭṭa'ah* kepada para sahabatnya.

Minimnya riwayat tentang pemaknaan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* bukan berarti riwayat tersebut tidak ada. Imam al-Suyuti dalam kitab *Dur al-Manthūr fī Tafsīr al-Ma'thūr* berhasil menampilkan beberapa riwayat yang disandarkan kepada Rasulullah tentang pemaknaan huruf *nūn.*[25] Di antara riwayat-riwayat tersebut adalah sebagai berikut:

وَأخرج ابْن جرير وَالطَّبَرَانِيّ وَابْن مرْدَوَيْه عَن ابْن عَبَّاس قَالَ: قَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم إِن أول مَا خلق الله الْقَلَم والحوت قَالَ: اكْتُبْ قَالَ: مَا أكتب قَالَ: كل شَيْء كَائِن إِلَى يَوْم الْقِيَامَة ثمَّ قَرَأَ {ن والقلم وَمَا يسطرون} فالنون الْحُوت والقلم الْقَلَم

Diriwayatkan dari Ibn Jarīr, al-Thabrāni dan Ibn Marduwayh dari Ibn 'Abbās, ia berkata: Rasulullah bersabda: "sesungguhnya makhluk yang pertama kali diciptakan oleh Allah swt adalah

[24] Abul A'lā Mawdhudi, *Towards Understanding the Qur'an*, vol. 1 (London: The Islamic Fondation, 1988), 45.

[25] Jalāl al-dīn al-Suyūti, *Al-Dur al-Manthūr fī Tafsīr al-Ma'thūr*, vol. 8 (Bairut: Dār al-Fikr, 2011), 241.

al-qalam dan *al-ḥūt.* Allah swt berfirman, tulislah, ia bertanya; apa yang aku tulis, Allah swt menjelaskan; segala sesuatu yang ada sampai hari kiamat. Kemuidan Rasulullah membaca ayat : *nūn wa al-qalam wa mā yasturūn,* maka yang dimaksud *nūn* adalah papan dan *al-qalam* adalah pena.

وَأخرج ابْن أبي شيبَة وَأحمد وَالتِّرْمِذِيّ وَصَححهُ وَابْن مرْدَوَيْه عَن عبَادَة بن الصَّامِت سَمِعت رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم يَقُول: إِن أول مَا خلق الله الْقَلَم فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ فَجرى بِمَا هُوَ كَائِن إِلَى الْأَبَد

Diriwayatkan dari Ibn Abī Shaybah, Ahmad dan al-Tirmidzī dan menurutnya ini adalah riwayat yang Shahih, Ibn Marduwayh juga menyatakan demikian. Dari 'Ubādah bin al-Ṣāmit saya mendengar Rasulullah saw bersabda: "sesungguhnya makhluk yang pertama diciptakan oleh Allah swt adalah *al-qalam* (pena), kemudian dikatakan kepadanya (pena) itu: "tulislah, maka segala sesuatu yang ada ini ditulis sampai hari kiamat".

وَأخرج ابْن جرير عَن مُعَاوِيَة بن قُرَّة عَن أَبِيه قَالَ: قَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: {ن والقلم وَمَا يسطرون} قَالَ: لوح من نور وقلم من نور يجْرِي بِمَا هُوَ كَائِن إِلَى يَوْم الْقِيَامَة

Dan dikeluarkan dari Ibn Jarīr dari Mu'āwiyah bin Qurrah dari ayahnya ia berkata: Rasulullah saw bersabda : (perihal interpretasi) ayat *nūn wa al-qalam wa mā yasturūn.* Rasulullah saw menjelaskan bahwa *lawh* ini terbuat dari cahaya begitu juga dengan *qalam,* ia tercipta dari cahaya.

وَأخرج ابْن جرير وَابْن الْمُنْذر عَن ابْن عَبَّاس قَالَ: إِن الله خلق النُّون وَهِي الدواة وَخلق الْقَلَم فَقَالَ: اكْتُبْ قَالَ: مَا أكتب قَالَ: اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِن إِلَى يَوْم الْقِيَامَة

Diriwayatkan oleh Ibn Jarīr dan Ibn al-Munzar dari Ibn 'Abbās, ia berkata; sesungguhnya Allah swt menciptkan *nūn* ia adalah tinta dan Ia menciptakan *al-qalam* /pena, kemudian Allah swt berfirman: "tulislah", mereka bertanya: apa yang aku tulis?, Allah swt menjelaskan: "tulislah segala hal yang ada sampai hari kiamat.

وَأخرج الرَّافِعِيّ فِي تَارِيخ قزوين من طَرِيق جُوَيْبِر عَن الضَّحَّاك عَن ابْن عَبَّاس قَالَ: قَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: النُّون اللَّوْح الْمَحْفُوظ والقلم من نور سَاطِع

Diriwayatkan dari al-Rāfi'i dalam Tārikh Qazwayn dari jalur Juwaibir dari al-Dhah}>k dari Ibn Abbās ia berkata: Rasulullah saw bersabda: "*al-nūn* dan *al-lawh*} itu adalah al-mahfud/lawh mahfud, sementara al-Qalam (tercipta) dari cahaya yang berkilau.

وَأخرج الْحَكِيم التِّرْمِذِيّ عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ: سَمِعت رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم يَقُول: إِن أول شَيْء خلق الله الْقَلَم ثمَّ خلق النُّون وَهِي الدواة ثمَّ قَالَ لَهُ: اكْتُبْ قَالَ: وَمَا أكتب قَالَ: مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِن إِلَى يَوْم الْقِيَامَة من عمل أَو أثر أَو رزق فَكتب مَا يكون وَمَا هُوَ كَائِن إِلَى يَوْم الْقِيَامَة وَذَلِكَ قَوْله: {ن والقلم وَمَا يسطرون}

Diriwayatkan oleh al-Ḥākīm al-Tirmidzi dari Abi Hurayrah ia berkata, saya mendengar Rasulullah saw bersabda: "sesungguhnya makhluk yang pertama kali diciptakan oleh Allah swat adalah *al-qalām,* kemudian Allah menciptakan *al-nūn* beruapa tinta. Kemudian dikatakan kepadanya: "tulislah", mereka bertanya: "apa yang saya tulis", kemudian Allah swt menjelaskan : segala sesuatu yang ada sampai hari Kiamat, baik berupa amal, ganjaran atau rizki. Maka ditulis segala sesuatu yang ada ini sampai hari kiamat, itu (yang dimaksud) firman Allah swt: *nūn wa al-qalam wa mā yasturūn.*

Selain riwayat di atas, keunikan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* juga menarik perhatian audiens Al-Qur'an dari kalangan *outsider*. Terbukti dengan adanya sebuah riwayat yang menceritkan bagaimana audien Al-Qur'an dari golongan Yahudi yang bernama Huyay bin Akhtab tertarik

dengan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* . Rasa penasarannya muncul setelah mendengar bacaan awal surat al-Baqarah dari saudaranya yang bernama Abū Yāsar bin Akhtab.[26] Huyay kemudian bergegas menemui Nabi untuk menanyakan mengenai *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dan menghitungnya berdasarkan rumus yang ia pahami. Kemudian memberikan estimasi usia umat Islam berdasarkankan hitungnnya tersebut.[27] Terlepas dari kontroversi pemaknaan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* yang dilakukan oleh Huyay, setidaknya riwayat ini memberikan informasi bahwa *aḥrūf muqaṭṭa'ah* menjadi daya tarik bagi pendengarnya sejak fase awal Islam.

Selain itu, riwayat tersebut juga menjadi dasar informasi bahwa upaya interpretasi terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* sudah ada sejak masa Rasulullah saw. Tidak hanya dari kalangan *insider* akan tetapi juga dari golongan Yahudi (*outsider*). Sehingga dapat disimpulkan bahwa proses interpretasi terhadap huruf-huruf pembuka surat sudah muncul sejak periode klasik pada fase Rasulullah saw.

Pemaknaan terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* yang bersumber dari *insider* (golangan umat Islam sendiri) juga muncul pada fase sahabat Rasulullah saw. Hal ini nampak beberapa riwayat yang disandarkan langsung kepada para sahabat Nabi. Seperti yang tercantum dalam tafsir *Tanwīr al-Miqbās* salah satu karya tafsir yang disandarkan kepada Ibnu Abbas. Di dalam kitab tafsir tersebut *alīf lām mīm* yang merupakan salah satu dari *aḥrūf muqaṭṭa'ah* ditafsirkan dengan [28] :

(الم) يقول الف الله لا م جبريل ميم مُحَمَّد و يقال الف الا ؤه لام لطفه ميم ملكه ويقال الف ابتداء اسمه الله لام ابتداء اسمه لتيف ميم ابتداء اسمه مجيد

(alīf lām mīm), ia berkata: *alīf* ini maksudnya adalah Allah, *lām* adalah Jibril dan *mīm* adalah Nabi Muhammad. Ia juga berkata: *alīf* menunjukan makna *al-awwh, lām* menunjukan makna *luthf* dan *mīm* menunjukan makna *mulk*. Selain itu, ia juga berkata: *alīf* di sini menjukan awal dari asma Allah, *lām* adalah awal dari asma Allah *lathif* dan *mīm* awal dari asma Allah *Majīd*.

Pemaknaan terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* juga dilakukan oleh sabahat Ibn Mas'ud ketika menjelaskan mengenai *alīf lām mīm [29] :*

عن ابن مسعود (الم) حرف اسم الله, و (اكتاب) القران.

Dari ibn Mas'ūd (*alīf lām mīm*) adalah huruf yang digunakan untuk menyebut asma Allah. (al-kitāb) adalah Al-Qur'an.

Pada periode pertengahan (III-IX H/9-15 M) interpretasi terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* tidak begitu mengalami pergeseran yang signifikan. Tafsir-tafsir yang muncul pada periode ini umumnya mengutip pendapat-pendapat para mufasir terdahulu. Transisi informasi dari ulama terdahulu menjadi salah satu sumber dalam melakukan penafsiran ayat Al-Qur'an. Hal ini menyebabkan hasil penafsiran periode ini kadang tidak jauh berbeda dengan periode sebelumnya.

Sebagai contoh hasil interpretasi Ibn Jarir al-Tabari terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* . Ibn Jarir mengumpulkan berbagai macam pendapat [30] mengenai interpretasi *alīf lām mīm* dalam surat

[26] Muqātil bin Sulaymān, *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān*, vol. 1 (Bairut: Dar Ihya' al-Turath, 1423), 84.

[27] Ibn Jarīr al-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, vol. 1 (tp: Muasasah al-Risālah, 2000), 217.

[28] Muhammad bin Ya'qu>b al-Fayrūzābādy, *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn Abbās* (Bairut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyah, tth), 3.

[29] al-Suyūti, *Al-Dur al-Manthūr fī Tafsīr al-Ma'thūr*, 8:10.

[30] Martin Nguyen, "Exegesis of the *Ḥurūf al-Muqaṭṭaʿa* : Polyvalency in Sunnī Traditions of Qur'anic Interpretation," *Journal of Qur'anic Studies* 14, no. 2 (Oktober 2012): 6, https://doi.org/10.3366/jqs.2012.0053.

al-Baqarah. Mulai dari yang menyatakan bahwa *aḥrūf muqaṭṭa'ah* adalah *ism min* asmā' *al-Qur'ān* (salah satu nama dari nama-nama Al-Qur'an) sampai pendapat yang menyatakan bahwa *aḥrūf muqaṭṭa'ah* merupakan rahasia Al-Qur'an (*li kull kitab sirr wa sir Al-Qur'an fawātiḥuh).* Beberapa riwayat yang dikumpulkan oleh al-Tabari adalah sebagai berikut :

حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزّاق، قال، أخبرنا معمر، عن قتادة في قوله:"ألم"، قال: اسم من أسماء القرآن.

Al-Hasan bin Yahya meriwayatkan kepada kami, ia berakata: Abd al-Razzaq memberikan khabar kepada kami, ia berakat: Mamar telah menceritkan kepada kami dari Qatādah dalam (interpretasi) *alīf lām mīm .* Ia menjelaskan bahwa *alīf lām mīm* adalah salah satu nama dari Asma' Allah.

Riwayat yang memiliki makna serupa namun dengan jalur berbeda disebutkan oleh al-Tabari dengan jumlah yang tidak sedikit. Sementara pendapat lain menyatakan bahwa *alīf lām mīm* merupakan nama dari surah Al-Qur'an. Riwayat yang menyatakan pendapat ini antara lain:

حدثني يونس بن عبد الأعلى، قال: أنبأنا عبد الله بن وهب، قال: سألت عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن قول الله:"ألم ذلك الكتاب" و"ألم تَنزيل"، و"ألمر تلك"، فقال: قال أبي: إنما هي أسماء السُّوَر

Yunus bin Abd A'la telah bercerita kepada ku, ia berkata: Abdullah bin Wahb telah bercerita kepada kami ia berakata: Abd Rahman bin Zayd bin Aslam bertanya kepadaku mengenai firman Allah swt "*alīf lām mīm dzalik al-kitāb, alīf lām mīm tanzīl, alīf lām rā' tilka*. Maka ia menjawab: Ayahku berkata: bahwa itu adalah nama-nama surah.

Selain itu, al-Tabari juga menyebutkan riwayat mengenai pemahaman yang agak berbeda. Menurut pendapat ini *fawatih suwār* merupakan *Asmā' A'dhamnya* Allah swt. Beberapa riwayat disebutkan oleh al-Tabari, salah satunya:

حدثنا مُحَمَّد بن المثنى، قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، قال: حدثنا شعبة، قال: سألت السُّدِّي عن"حم" و"طسم" و"ألم"، فقال: قال ابن عباس: هو اسْم الله الأعظم

Muhammad bin al-Mutsanna telah bercerita kepada kami, ia berakata: Abd al-Rahman ibn Mahdi telah bercerita kepada kami, ia berkata: Syu'bah telah bercerita kepada kami, ia berkata: aku bertanya kepada al-Sudī mengenai *ḥa mīm, ṭa sīn mīm* dan *alīf lām mīm .* Ia menjawab: Ibn Abbas berkata: ia adalah Asma' Allah al-A'dham.

Masih banyak pendapat dan riwayat mengenai *ahruf muqatta'ah* yang dijelaskan oleh al-Tabari dalam kitabnya. Sayangnya, dalam mengemukakan riwayat-riwayat ini, Ibn Jarīrtidak memberikan penilaian terhadap riwayat-riwayat itu. Namun di akhir pembahasan Ibn Jarīr memberikan penjelasan mengenai kemungkinan-kemungkinan perbedaan interpretasi *aḥrūf muqaṭṭa'ah .* Menurutnya *aḥrūf muqaṭṭa'ah* sama dengan kalimat-kalimat yang lain di dalam Al-Qur'an yang memiliki multiperspektif atau *dzu wujūh*.[31] Sehingga mungkin saja terdapat perbedaan penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut. Dari sini dapat diasumsikan bahwa meskipun Ibn Jarīr tidak melakukan pemilihan terhadap riwayat yang dijelaskan, Ibn Jarīragaknya setuju dengan pendapat *aḥrūf muqaṭṭa'ah* tetap mungkin ditafsirkan.

[31] Ibn Jarīr al-Thabari, *Tafsīr al-Ṭabari min Kitābih Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān* (Bairut: Muasasah al-Risālah, 1994), 85–88.

Sementara di era modern-kontemporer (XII-XIV H/18-21 M) *aḥrūf muqaṭṭa'ah* tetap menarik perhatian peneliti Al-Qur'an, baik dari kalangan *insider* maupun *outsider* (orientalis). Pemaknaan terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dilakukan oleh masing-masing "kelompok" penelitian tersebut. Seperti yang dilakukan oleh Theodore Noldeke (*outside*) ketika menafsirkan *alīf lām rā'* dengan al-Mughirah.[32] Sementara dari kalangan *inside* hasil interpretasi tidak begitu jauh berbeda dengan periode sebelumnya. Seperti yang ditulis dalam kitab tafsir al-Mannar yang menjelaskan alternatif interpretasi *alīf lām mīm* mengutip dari pendapat-pendapat ulama terdahulu. [33]

Rasyad Khalifah memberikan interpretasi yang "agak" berbeda dengan dengan beberapa penafsiran yang telah disebutkan. Menurutnya penyebutan huruf-huruf yang terpenggal di awal surat menunjukan bahwa huruf-huruf tersebut banyak digunakan di dalamnya. Semua surat yang diawali dengan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* maka huruf-huruf tersebut mendominasi di dalam surat. Kecuali dalam surah Yasin, dalam surat ini penggunaan huruf *yā'* dan *sīn* malah yang paling sedikit jumlahnya. Hal ini terjadi sebab, huruf *yā'* dalam susunan alfabetis Arab berada setelah *sīn* sehingga tidak bisa menjadi isyarat yang terbanyat digunakan akan tetapi sebaliknya menunjukan yang paling sedikit. Pendapat ini menurut Quraish Shihab merupakan pendapat yang kontroversial dan perlu kajian mendalam untuk membenarkan teori ini. [34]

2. Analisis Interpretasi *Aḥrūf Muqaṭṭa'ah* Perspektif Epistemologi

Melihat hasil interpretasi lintas periode di atas, dapat dilihat bahwa secara epistemologi agaknya tidak ada perbedaan yang begitu signifikan di setiap periode. Secara umum pemaknaan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* di setiap periode menggunakan model riwayat. Meskipun kadang terdapat perbedaan mengenai sumber riwayat dan hasil interpretasinya. Namun secara general tidak begitu nampak perbedaan yang signifikan mengenai epistemologi yang digunakannya.

Terdapat semacam garis penghubung perihal pemaknaan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dari satu periode ke periode selanjutnya. Garis-garis tersebut membentuk satu pola yang berujung pada tiga kutub utama; riwayat, analisis bahasa dan rumusan angka *(ḥisāb al-jummal).* Melihat realitas ini maka nampaknya karakteristik penafsiran periode awal yang kental akan nuansa riwayat menjadi arus utama dalam menafsirkan *aḥrūf muqaṭṭa'ah .* Sebab, meskipun interpretasi yang digunakan menggunakan analisis bahasa atau angka, para mufasir tetap menyandarkan pendapat tersebut kepada riwayat terdahulu. Atau setidaknya model tersebut telah dicontohkan oleh interpretator *aḥrūf muqaṭṭa'ah* di era awal.

Pola pemahaman yang mengambil informasi dari generasi sebelumnya merupakan salah satu dari ciri khas epistemologi bayani. Dalam perspektif al-Jabiri, epistemologi bayani menaruh perhatian yang kuat terhadap transmisi teks,[35] oleh karena itu validitas teks yang disampaikan menjadi salah satu tolak ukur ketepatan kesimpulan yang diambil. Artinya trasmisi teks menjadi hal yang sangat penting dalam epistemologi ini.

---

[32] Naufal Cholily, "Kritik atas Pandangan Theodor Noldeke tentang al-Hurûf al-Muqatta'ah dalam al-Qur'an," *MUTAWATIR* 4, no. 1 (10 September 2015): 78, https://doi.org/10.15642/mutawatir.2014.4.1.70-86.

[33] Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manār*, vol. 1 (Kairo: Dār al-Manār, 1947), 122.

[34] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 1 (Ciputat Jakarta: Lentera Hati, 2005), 86.

[35] Wira Hadikusuma, "Epistemologi Bayani, Irfani dan Burhani Al-Jabiri dan Relevansinya Bagi Studi Agama Untuk Resolusi Konflik dan Peacebuilding," *Jurnal Ilmiah Syi'ar* 18, no. 1 (2 Januari 2018): 4, https://doi.org/10.29300/syr.v18i1.1510.

Selain itu, pola epistemologi yang berkutat pada teks / *hawla al-nas* [36] menghasilkan suatu pola pemikiran yang berorentasi kepada reproduksi makna teks dengan Al-Qur'an sebagai intinya dan rasio yang berada di bawah teks. Pembahasa-pembahasannya berkisar mengenai i'rab teks menjadi dominan dalam epsitemologi ini.

Bahkan kitab-kitab yang disinyalir memiliki kecenderungan sufistik yang kental (epistemologi *irfani*), pemaknaan terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* juga tidak jauh berbeda al-Qusyairi misalnya, ketika menjelaskan *alīf lām mīm* , ia menyatakan:

هذه الحروف المقطعة فى أوائل السورة من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله– عند قوم، ويقولون لكل كتاب سر، وسر الله فى القرآن هذه الحروف المقطعة. وعند قوم إنها مفاتح أسمائه، فالألف من اسم «الله» ، واللام يدل على اسمه «اللطيف» ، والميم يدل على اسمه «المجيد» و «الملك» .

Huruf terpisah-pisah ini, yang ada di awal surah merupakan bagian dari (ayat-ayat) mutashabihat, yang tidak tahu maknanya kecuali Allah. Ini satu pendapat yang dianut oleh salah satu kelompok. Kelompok yang lain menyatakan bahwa setiap kitab pasti memiliki aspek rahasia, dan rahasia Allah dalam Al-Qur'an adalah huruf yang terpotong-potong. Adapula yang berpendapat bahwa ia adalah awalan dari asma' Allah. *Alīf* menunjukan makna Allah, *lām* menunjukan makna *al-lathif* dan *mīm* menunjukan makan *al-majid dan al-mulk.* [37]

Dari kelompok/firqah Islam yang dikenal atas pengagungan terhadap rasio (muktazilah), interpetasi yang diberikan terhadap huruf-huruf ini juga tidak berbeda. Riwayat, tetap menjadi basis utama dalam melakukan interpretasi. Al-Zamakhsari dalam kitab *al-Kashaf* menjelaskan beberapa interpretasi yang dikemukan oleh ulama terdahulu. Meskipun di awal pembahas analisa kebahasaan nampak begitu kental -hal ini wajar karena al-Zamakhsari adalah ahli bahasa-, namun pada akhirnya ia mengumpulkan interpretasi yang dilakukan oleh ulama-ulama sebelumnya. Misalnya :

عن ابن عباس رضى اللَّه عنه أنه قال: أقسم اللَّه بهذه الحروف

Dari Ibn Abbas *radiyallahu 'anhu* sesungguhnya ia berkata: Allah bersumpah dengan huruf-huruf ini.

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas, Zamakhari cenderung melakukan interpretasi dari aspek analisa kebahasaan. Dalam hal ini, ia banyak mengutip ahli bahasa di antaranya adalah imam al-Sibawaih. [38]

Dari sini nampak, bahwa tidak adanya perkembangan secara signifkan dalam hal epistemologi interpretasi *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dari periode ke periode lainnya. Fenomena ini merupakan hal yang bisa diterima secara logika. Sebab perkembangan periode bukan berarti menyebabkan epistemologi di periode sebelumnya hilang dan diganti dengan epistemologi yang benar-benar baru. Penggalan waktu (periodesasi) yang dilakukan oleh Abdul Mustaqim (yang peneliti gunakan di sini) mengacu pada rentan waktu bukan didasarkan atas perkembangan epistemologis. Sehingga hal yang wajar jika terdapat "rembesan" bahkan

[36] Nurfitriani Hayati, "Epistemologi Pemikiran Islam 'Abed Al-Jabiri Dan Implikasinya Bagi Pemikiran Keislaman," *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies* 3, no. 1 (15 Juli 2017): 74, https://doi.org/10.30983/islam_realitas.v3i1.211.

[37] Abd al-Kari>m al-Qusyairi, *Latha>if al-Ishara>h*, vol. 1 (Mesir: Hay'ah Misriyah, tth), 53.

[38] Abu Qasim al-Zamakhsari, *al-Kashaf 'an H}a>qa>iq Ghawamidh al-Tanzil*, vol. 1 (Bairut: Dar Kutub al-Arabi, 1407), 25.

kadang "penguatan" terhadap epistemologi di periode sebelumnya. Sehingga perkembangan interpretasi *aḥrūf muqaṭṭa'ah* yang tidak begitu signifikan dari sisi epistemologi secara logika adalah hal yang wajar.

Dalam melakukan periodesasi perkembangan tafsir sebenarnya Abdul Mustaqim memberikan penjelasan mengenai era dan nalar di masing-masing periode. Era formatif dengan model nalar quasi kritis ini terjadi di periode awal. Periode pertengahan oleh Mustaqim disebut dengan era afirmatif dengan ciri khas nalar ideologis. Sementara di era modern disebut dengan era reformatif dengan nalar kritis sebagai ciri khasnya. Mustaqim menyebut periodesasi ini dengan *the history of idea of Qur'anic interpretation.* [39]

Meskipun demikian, bukan berarti nalar quasi kritis di era klasik kemudian hilang dan benar-benar tergantikan dengan nalar ideologis. Pun ketika era modern, bukan berarti nalar quasi kritis dan ideologis kemudian musnah. Nalar-nalar tersebut akan tetap ada di setiap periode. Hanya saja mungkin tidak menjadi arus utama dalam pemikirian.

Hal di atas nampak jelas dilihat dari hasil intepretasi *aḥrūf muqaṭṭa'ah* di setiap periode. Interpretasi *aḥrūf muqaṭṭa'ah* di semua periode nyaris tidak lepas dari simbol-simbol tokoh. Hasil interpretasinya selalu disandarkan kepada tokoh yang memiliki otoritas dan kapasitas yang sudah diakui oleh umat Islam. *Manhaj* tafsir seperti ini dalam perspektif Mustaqim merupakan salah satu ciri dari model berfikir nalar quasi kritis. [40] Sebuah nalar interpretasi yang berkembang di masa formatif. Dimana semua interpretasi memiliki *chain* kepada Rasulullah saw. Quasi kritis bukan berarti bentuk nalar yang negatif, akan tetapi karena pada masa formatif, otoritas utama dalam menjelaskan Al-Qur'an masih hidup, maka daya nalar kritis hanya sebatas pada aspek validitas "sanad". Apakah riwayat ini benar dari Rasulullah saw, atau tidak.

Dengan demikian, perbedaan periode bukan berarti model berfikir dan epistemologinya juga benar-benar berbeda. Tawaran nalar dan epistemologi baru bisa saja diadopsi namun tidak kemudian menghapus nalar yang sudah ada sebelumnya. Sehingga wajar jika interpretasi *aḥrūf muqaṭṭa'ah* di satu periode dengan periode yang lain nyaris tidak ada perbedaan dari perspektif nalar dan epistemologi.

3. Interpretasi *Aḥrūf Muqaṭṭa'ah* Perspektif Mufasir Pesantren

Mufasir pesantren yang dimaksud dalam tulisan ini adalah para ulama yang lahir dari pesantren secara intelektual dan melahirkan karya tafsir secara lengkap. Batasan ini perlu diungkapkan, sebab banyak para ulama pesantren yang ahli dalam bidang tafsir, namun tidak menuliskan pemikirannya dalam satu kitab tafsir yang utuh.

Dari beberapa karya ulama tafsir yang muncul dari pesantren, peneliti membatasi pada satu karya dari dua ulama pesantren, yakni; al-Ibriz karya Bisri Mustafa. Dengen pertimbangan bahwa karya ini yang sering dikaji di pesantren dan tersebar luas di jawa. Selain itu, penggunaan bahasa daerah (jawa pegon) juga menjadi pertimbangan dalam memilih karya ini.

[39] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: L-Kis, 2012), 34.
[40] Mustaqim, 34–35.

Dalam Tafsir al-Ibriz, *aḥrūf muqaṭṭa'ah* ditafsirkan dengan:

Gambar 1. Penafsiran *Aḥrūf Muqaṭṭa'ah* dalam Tafsir Al-Ibriz

Alīf , lām mīm lan ugo huruf-huruf kang dadi kawitane surah koyo qof, nun, sod lan liyan-liyane iku ora ono kang perso kejobo Allah Ta'ala dhewe, mengkono mungguh dawuhi ulama-ulama salaf. Sakweneh ulama ono kang nduwe panemu yen alif iku rumus kang tegese Allah, lam tegese latif, mim tegese majid, dadi alif lam mim iku rumus kang tegese Allah ta'ala iku Moho Welas lan Moho Agung. Sakweneh ulama maneh ono kang duwe panemu yen alif lam mim iku minongko kanggo wiwitan dhawuh, sak perlu mundut perhatiane manuso, umpamane mengkene: naliko arep den anakake rapat, naliko wong-wong wes podho hadir kabeh, biasane podho omongan dhewe-dhewe, yen pemimpin rapat ujuk-ujuk banjur pidato, mesthine ora oleh perhatian seko hadirin, nanging yen pimpinan rapat sakdurunge wiwiti guneman nuli ndodok mejone dingin; dok, dok, dok, iku biasane hadirin banjur anggateaken, sak ba'dane hadirin anggateake lagi ketua rapat wiwiti pidato, semono ugo alif lam mim, naliko wong-wong lagi podo katungkul, dumadaan krungu suoro kang ora dingerteni, tegese (alīf , lām mīm) nuli podo ngadep anggateake.[41]

Alīf , lām mīm dan huruf-huruf lain yang menjadi awalan surat seperti, qaf, nun, sad dan lain sebagainya, yang tahu akan maknanya hanya Allah ta'ala saja, begitulah pendapat yang dikemukakan oleh ulama salaf. Sebagian ulama ada yang memiliki pendapat bahwa alif itu adalah rumus yang menunjukan makna Allah, lam menunjukan makna latif dan mim menunjukan makna majid., sehingga alif lam mim itu adalah rumus yang bermakna bahwa Allah ta'ala adalah Dzat yang Maha Kasih dan Maha Agung. Sebagian ulam ada juga yang berpendapat bawah alif lam mim adalah sarana untuk memulai percakapan, berfungsi untuk menarik perhatian manusia, ilustrasinya begini: ketika akan diadakan rapat, pada saat orang-orang sudah datang semua, biasanya mereka ngobrol sendiri-sendiri, jika pimpinan rapat tiba-tiba memulai pidato, maka

[41] Bisri Mustafa, *al-Ibriz li Ma'rifah al-Tafsir al-Qur'an al-Aziz bi al-Lughah al-Jawiyah*, vol. 4 (Kudus: Menara Kudus, Tth), 4.

tentu tidak akan mendapat perhatian dari peserta rapat. Namun, apabila pimpinan rapat sebelum memulai pembicaraan mengetuk meja terlebih dahulu: dok, dok, dok, maka biasanya hadirin menjadi memperhatikan, setalah hadirin memperhatikan, baru ketua rapat memulai pidato, begitu juga alif lam mim, ketika orang-orang pada sibuk, kemudian tiba-tiba mendengar suara yang tidak dimengerti yakni (*Alīf , lām mīm*) mereka tentu akan memperhatikan.

Di surah lain yang menggunakan pembuka surah alif lam mim, seperti dalam surah Ali Imran, Bisri Mustafa tidak memberikan penafsiran lagi. Ia seolah meminta pembaca untuk membaca kembali interpretasi di surah al-Baqarah. Dalam tafsir tersebut ia menyatakan:

تفسیری اورابیدا کارؤ تفسیری الم انااغ سورة بقرة

Tafsire ora bedho karo tafsire alif lam mim ono ing surah al-Baqarah
Penafsirannya tidak berbeda dengan tafsir yang ada pada surah al-Baqarah.

Dari dua contoh interpretasi ini nampak bahwa Bisri Mustafa tidak melakukan interpretasi baru terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah*. Semua interpretasinya disandarkan kepada para ulama terdahulu. Hasil interpretasi yang disajikan adalah "kutipan" dari ulama salaf yang dialih bahasakan ke dalam bahasa Jawa. Meskipun ia tidak menyebutkan secara eksplisit siapa ulama yang dimaksud, karna mungkin Bisri berasumsi bahwa audien kala itu tidak membutuhkan informasi detailnya. Akan tetapi setidaknya dari sini dapat dipahami bahwa secara epistemologis, Bisri Mustafa berupaya melakukan *chain* dengan hasil interpretasi ulama terdahulu. Hal ini wajar, sebab dalam tradisi pesantren, isu sanad keilmuan adalah hal yang sangat menjadi perhatian. Keyakinan bahwa *al-isnād min al-dīn*, begitu melekat dalam tradisi akademik pesantren.

Hal baru yang disajikan oleh Bisri Mustafa dalam tafsirnya hanya berkenaan mengenai "rasionalisasi" terhadap hasil interpretasi ulama terdahulu. Ilustrasi yang diberikan dalam tafsirnya nampak begitu mudah untuk dipahami. Pertimbangan audiens agaknya turut mempengaruhi model penjelasan dari Bisri Mustafa. Sehingga dalam memberikan ilustrasi, ia berusaha menyesuaikan dengan logika yang dipahami oleh audiens.

Dalam perspektif tiga kategori interpetasi ulama perihal *aḥrūf muqaṭṭa'ah* yakni: riwayat, analisis bahasa dan hitungan angka. Penjelasan Bisri Mustafa cenderung pada aspek riwayat dari ulama terdahulu yang melakukan interpretasi dengan analisis bahasa. Ini sama persis dengan yang ditulis oleh ulama-ulama tafsir terdahulu, baik dari generasi awal, pertengahan maupun modern.

D. SIMPULAN DAN SARAN

Dari keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa proses interpretasi terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* secara historis telah dilakukan sejak fase awal Islam. Beberapa riwayat menyebutkan berasal dari Rasulullah saw. Riwayat lain menunjukan interpretasi dari pihak *outsider* atau non-muslim. Meskipun dalam riwayat yang terakhir ini dinilai lemah karena orang yang berupaya melakukan interpretasi ayat *aḥrūf muqaṭṭa'ah* bukan dari kalangan umat Islam. Namun setidaknya riwayat ini menunjukan bahwa proses interpretasi telah dilakukan sejak awal era klasik. Dari analisis perspektif epistemologi yang dikembangkan oleh al-Jabiri, nyaris tidak ada perbedaan yang signifikan di setiap periode. Di tiap-tiap periode menekankan pemaknaan *aḥrūf muqaṭṭa'ah* dengan landasan normatif riwayat dan

analisis kebahasaan. Dalam perspektif abid al-Jabiri, cara berfikir ini masuk dalam kategori epistemologi bayani. Sebuah epistemologi yang sangat mempertimbangkan aspek teks, baik dari sisi analisis kebahasaan maupun periwayatan. Bahkan, para mufasir dengan background epistemologi berbeda pun (*burhani* dan *irfani*), ketika melakukan interpretasi terhadap *aḥrūf muqaṭṭa'ah* tetap nampak menggunakan epistemologi bayani. Dalam konteks Indonesia, khususnya di pesantren, model interpretasi yang dikembangkan juga tidak jauh berbeda dari generasi-generasi sebelumnya.

Daftar Pustaka

Abdul Mustaqim. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta: Adab Press, 2014.

Abdul Rohman, Ali. "Kajian Huruf-Huruf Misterius Dalam Al-Qur'an." *Jurnal Samawat* 01, no. 01 (2017): 21.

Abū Layst al-Samarqandy. *Bahr al-Ulūm*. Vol. 3. Bairut: Dār Kutub al-Ilmiyah, 1993.

Abu Qasim al-Zamakhsari. *al-Kashaf 'an Haqaiq Ghawamidh al-Tanzil*. Vol. 1. Bairut: Dar Kutub al-Arabi, 1407.

Amir, Abdul Muiz, Dan Fahmi Gunawan. "Diskursus Penafsiran Ayat Al-Hurûf Al-Muqaththa'Ah: Studi Analisis Tekstual dan Kontekstual." *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* 43, no. 1 (30 Desember 2019): 21. https://doi.org/10.30821/miqot.v43i1.615.

Anni, Dhur, dan Lukman Hakim. "The Meaning Of The Reception Of The Letters MuqaṬṬa'ah In Ḥizb Al-NaṢr By Abû Al-Ḥasan Al-Shâdhilî." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 21, no. 2 (29 Juli 2020): 273. https://doi.org/10.14421/qh.2020.2102-02.

'Azizah, Alifatul. "Penafsiran Huruf Muqata'ah (Telaah Kritis Penafsiran Imam al-Qusyairi Tentang Ha }mi>m Dalam Latha'if al-Isyarat)." Institut Agama Islam Negeri Surakarta, 2014.

Bahri, Samsul. "Bayani, Burhani Dan Irfani Trilogi Epistemologi Kegelisahan Seorang Muhammad Abid Al Jabiri." *Jurnal Cakrawala Hukum* 11, no. 1 (20 April 2017). https://ejournal.up45.ac.id/index.php/cakrawala-hukum/article/view/186.

Cholily, Naufal. "Kritik atas Pandangan Theodor Noldeke tentang al-Hurûf al-Muqatta'ah dalam al-Qur'an." *MUTAWATIR* 4, no. 1 (10 September 2015): 70. https://doi.org/10.15642/mutawatir.2014.4.1.70-86.

Fakhrezi, Muhamad Fahmi, Moch. Arif Bijaksana, dan Arief Fatchul Huda. "Implementation of Automatic Text Summarization with TextRank Method in the Development of Al-Qur'an Vocabulary Encyclopedia." *Procedia Computer Science*, 5th International Conference on Computer Science and Computational Intelligence 2020, 179 (1 Januari 2021): 391–98. https://doi.org/10.1016/j.procs.2021.01.021.

Fayrūzābādy, Muhammad bin Ya'qu>b al-. *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn Abbās*. Bairut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyah, tth.

Ghmari, Rachid. "The Mysterious Disjointed Letters in The Qur'an: Evidence of Divine Authorship," 2021. https://doi.org/10.13140/RG.2.2.12311.60327.

———. "The Mysterious Disjointed Letters in The Qur'an: Evidence of Divine Authorship," 2021. https://doi.org/10.13140/RG.2.2.12311.60327.

Hadikusuma, Wira. "Epistemologi Bayani, Irfani dan Burhani Al-Jabiri dan Relevansinya Bagi Studi Agama Untuk Resolusi Konflik dan Peacebuilding." *Jurnal Ilmiah Syi'ar* 18, no. 1 (2 Januari 2018). https://doi.org/10.29300/syr.v18i1.1510.

Hayati, Nurfitriani. "Epistemologi Pemikiran Islam 'Abed Al-Jabiri Dan Implikasinya Bagi Pemikiran Keislaman." *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies* 3, no. 1 (15 Juli 2017): 65. https://doi.org/10.30983/islam_realitas.v3i1.211.

Ilyas, Atik Fikri. "Rationalization The Reposition of The Meaning of Mutasyabih on Muqata'ah letter." *Jurnal Penelitian Hadist dan Tafsir* 7, no. 1 (2020): 16.

Küçük, Hülya. "A Brief History of Western Sufism." *Asian Journal of Social Science* 36, no. 2 (2008): 292–320. https://doi.org/10.1163/156853108X298752.

Mawdhudi, Abul A'lā. *Towards Understanding the Qur'an*. Vol. 1. London: The Islamic Fondation, 1988.

Mustafa, Bisri. *al-Ibriz li Ma'rifah al-Tafsir al-Qur'an al-Aziz bi al-Lughah al-Jawiyah*. Vol. 4. Kudus: Menara Kudus, Tth.

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: L-Kis, 2012.

Nazarpour, Hamed. "Ibn Barrajān on Disjointed Letters (al-Ḥurūf al-Muqaṭṭaʿa) in the Qur'Ān; a New Perspective and Interpretation." *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding* 9, no. 5 (Mei 2022).

Nguyen, Martin. "Exegesis of the *Ḥurūf al-Muqaṭṭaʿa* : Polyvalency in Sunnī Traditions of Qur'anic Interpretation." *Journal of Qur'anic Studies* 14, no. 2 (Oktober 2012): 1–28. https://doi.org/10.3366/jqs.2012.0053.

Putra, D. I. Ansusa, dan Mohammad Hidayaturrahman. "The Roles of Technology in Al-Quran Exegesis in Indonesia." *Technology in Society* 63 (1 November 2020): 101418. https://doi.org/10.1016/j.techsoc.2020.101418.

Qusyairi, Abd al-Kari>m al-. *Latha>if al-Ishara>h*. Vol. 1. Mesir: Hay'ah Misriyah, tth.

Rabia, Sumera, dan Syeda Sadia. "An Analytical Study of Nodleke and Atto Loth's Thoughts about Mystical Letters." *Al-Milal: Journal of Religion and Thought* 2, no. 2 (26 Desember 2020): 312–34. https://doi.org/10.46600/almilal.v2i2.102.

Ridha, Rasyid. *Tafsir al-Manār*. Vol. 1. Kairo: Dār al-Manār, 1947.

Sahid, Irfan. "Fawatīḥ al-Suwar: The Mysterious Letter of The Qur'an." Dalam *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ān*. New York: Routledge, 2000.

Sayoud, Halim. "Investigation on the Mystery of the Qur'an's Disjointed Letters(*)." *Quranica International Journal of Quranic* 5, no. 3 (2013): 14.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah*. Vol. 1. Ciputat Jakarta: Lentera Hati, 2005.

Sulaymān, Muqātil bin. *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān*. Vol. 1. Bairut: Dar Ihya' al-Turath, 1423.

Suyūti, Jalāl al-dīn al-. *Al-Dur al-Manthūr fī Tafsīr al-Ma'thūr*. Vol. 8. Bairut: Dār al-Fikr, 2011.

———. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār Kutub al-Ilmiyah, 2015.

Ṭabari, Ibn Jarīr al-. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*. Vol. 1. tp: Muasasah al-Risālah, 2000.

Thabari, Ibn Jarīr al-. *Tafsīr al-Ṭabari min Kitābih Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān*. Bairut: Muasasah al-Risālah, 1994.

Wahyudi, Wahyudi. "Epistemologi Tafsir Sufi Al-Ghazali Dan Pergeserannya." *Jurnal THEOLOGIA* 29, no. 1 (2 September 2018): 85–108. https://doi.org/10.21580/teo.2018.29.1.2070.

———. "Tafsir Sufi: Analisis Epistemologi Ta'wîl Al-Ghazâli Dalam Kitab Jawâhir Al-Qur'ân." *Jurnal Ushuluddin* 26, no. 1 (4 Juni 2018): 44. https://doi.org/10.24014/jush.v26i1.4243.

Zahid, Moh. "The Fawātih Al-Suwar: A Critique of Classical Categories and New Typology." *Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies* 20, no. 1 (17 Maret 2022): 23–47. https://doi.org/10.1163/22321969-12340107.

Zarqānī, Muhammad Abd al-A'dhim al-. *Manāhil al-Irfān*. Vol. 1. Bairut: Dār al-Kitāb al-'Araby, 1995.

Zarqānī, Muhammad Abd al-A'dhim al-. *Manāhil al-Irfān*. Vol. 1. Bairut: Dār al-Kitāb al-'Araby, 1995.